Ueber

das Verhältniss der Kantischen Philosophie zur platonischen Ideenlehre.

Philosophische Dissertation

der philosophischen Facultät der Universität Rostock

zum

Zwecke der Promotion

vorgelegt

von

OSCAR HOHENBERG,
in Berlin.

Jena 1869.
Druck von W. Ratz.

Stets, so oft ich mich mit neurer Philosophie, speciell der Kantischen beschäftigte, ist es mir beachtenswerth und zugleich merkwürdig erschienen, dass nachdem die platonische Ideenlehre 2000 Jahre geruht, dieselbe zuerst von Kant wieder aufgenommen worden ist, wennschon andrerseits die historische Entwicklung der Philosophie zeigt, dass bis jetzt noch fast alle Systeme sich in Negation zu den vorhergehenden befinden. Zugleich trat mir der Gedanke nahe zu untersuchen, in welchem Verhältnisse Kant mit seiner Philosophie zur Ideenlehre des Plato stünde. Dies darzulegen ist die Aufgabe der vorliegenden Abhandlung, und werden wir versuchen, in den beiden ersten Abschnitten die Lehre beider Philosophen in ihren Umrissen zu geben, um im dritten die vergleichende Untersuchung anzustellen. —

I.

Nachdem die vorsokratische Philosophie, die ihrem grösseren Theile nach Naturphilosophie gewesen war, in den Sophisten, welche als Sensualisten die Subjectivität zum Kriterium der Erkenntniss gemacht und damit alle Erkenntniss vernichtet hatten, ihr Ende erreicht hatte, bahnte Sokrates dadurch der Philosophie einen neuen Weg, dass er auf das begriffliche Wissen, die Objectivität des Gedankens hinwies. Sein genialer Schüler

Plato fasste dies auf und erbaute auf dieser Basis durch Verschmelzung dieses Momentes mit früheren einseitigen und doch in ihrer Einseitigkeit richtigen Lehren der vorsokratischen Philosophie jenes durchaus aber selbstständige System, dessen Spitze die Ideenlehre ist. Da es ihm den Sophisten gegenüber hauptsächlich darauf ankam, das Wissen zu begründen, dem menschlichen Denken die Möglichkeit des Erkennens wieder zurückzuerobern, so nahm er mit Recht an, dass dem Wissen, wenn es überhaupt ein solches geben solle, ein Object entsprechen müsse, das ewige Wahrheit und ewiges Sein habe und selbiges somit auch dem Wissen verleihe. Dieses stetige Object des Wissens wird in den Dingen, die immer wechseln und sich verändern, im beständigen Flusse sich befinden, stets werden, nie sind, nicht gefunden. Die Dinge beanspruchen zwar ein Sein, bieten aber nicht die nöthigen Bedingungen, um ihnen ein solches beizulegen. Daher musste Plato über die Welt der Sinne hinausgehen, um ein Object, mit wahrem Sein begabt, zu finden, und dies findet er in der Idee. Eine weitere Folgerung von diesem Standpunkte ist: was schlechthin ist, kann erkannt werden; was schlechthin nicht ist, kann nicht erkannt werden; oder umgekehrt, was erkannt werden kann, ist; was nicht erkannt werden kann, ist nicht. Der Idee allein kommt Sein zu, nicht den Dingen; jene allein kann gewusst werden, diese nie. Zwischen Sein und Nichtsein steht die Erscheinung; ihr entspricht auf intellectuellem Gebiete die Vorstellung, das Meinen, die δόξα, die soweit vom Wissen entfernt ist, wie die Erscheinung vom Sein.

Man gewinnt die Idee, indem man die Qualität, die an den Dingen in einer Vielheit erscheint, und als an den Dingen haftend dem Nichtsein verfällt, nur wahrgenommen wird, von den Dingen abzieht, abstrahirt und abgesondert in der Einheit auffasst, d e n k t; es erscheint so der allgemeine Begriff; das W a s, die r e a l e W e-

senheit, die dem Begriffe zu Grunde liegt, ist die Idee. (rep. p. 476.). Alle Dinge sind im steten Fluss, allein die Idee ist das Feste, Unveränderliche. Die Dinge streben fortwährend einem Sein zu, sind aber nie; die Idee ist immer, und wird nie; sie ist an den Erscheinungen der Kern, der wenn alles Zufällige und Mannichfaltige abgeschält ist, zurückbleibt, die Einheit in der Vielheit der Erscheinungen. Die Ideen sind für sich seiende, ewige Substanzen, sich selbst genügend, vollständig von der Sinnenwelt abgesondert und nicht mit den Sinnen zu erfassen; sie wohnen ἐν τόπῳ νοητῷ, im intelligiblen Orte.

Plato redet sowohl von Idee, als von Ideen in der Mehrheit, und mit Recht. Wenn sie nämlich die Wesenheit ist, die dem Begriffe entspricht, so muss es ebensoviel Ideen als Begriffe geben, ihr Reich ebensoweit gehen, als die Abstraction reicht, da bei Plato das logische Allgemeine mit dem metaphysischen Realen zusammenfällt. So haben wir denn eine Unzahl von Ideen und Parm. 130 d. wird es für philosophische Unreife erklärt, nicht für jedes Ding eine Idee anzunehmen. Jedem Dinge also, jeder Thätigkeit, jedem Verhältniss entspricht eine Idee; ja es wird sogar an jener Stelle des Parm. eine Idee des Schmutzes angenommen, neben denen der Grösse und Kleinheit, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, des Guten und Schlechten, des Schönen und Hässlichen, des Gerechten und Ungerechten, der Gesundheit, Stärke, des Staats, des Seins und Nichtseins u. s. w.

Diese Vielheit der Ideen verlangt eine gewisse Ordnung, Zusammenstellung, ein System, und weist zugleich auf ein Unbedingtes, Letztes hin, das über allen Ideen steht. Eine solche durchgreifende Gliederung eines Systems finden wir bei Plato nicht; allein das letzte voraussetzungslose, das höchste Princip hat er aufgestellt, die Idee des Guten, des Eins (rep. VI. 505 a). Die

weitere Stufenfolge und Rangordnung würde sich dann nach dem grösseren oder geringeren Grade der Allgemeinheit der Ideen herstellen. Jene höchste Idee ist der Grund alles Seins und aller Erkenntniss; sie wird rep. 508 e. sehr schön mit der Sonne verglichen; sie verleiht Kraft zu erkennen und erkannt zu werden, Sein, Leben, Schönheit, und ragt über alle anderen Ideen weit hervor. Das Wesen, die Natur dieser höchsten Idee ist schwer zu bestimmen, da das Denken sie kaum erreicht; sie zu erkennen ist das höchste Ziel alles menschlichen Erkennens (rep. 517 c.); sie ist die absolute Qualität, Ursache aller Erkenntniss, der Erkennbarkeit, Wahrheit, Wirklichkeit, Schönheit aller andern Ideen.

Es kann nicht geleugnet werden, dass durch Annahme und Heraushebung dieser höchsten Idee, des Unbedingten, das unbedingte und sich selbst genügende Sein der andern Ideen beeinträchtigt wird. Indessen sah Plato sich dazu gedrängt, um seinem System einen Abschluss zu geben. Schliesslich fällt ihm die Idee des Guten, als freier Vernunfthätigkeit, als weltordnender Vernunft, mit der Idee der Gottheit zusammen, ist absolute Causalität, der Schöpfer des Weltalls, ὁ δημιουργός. Die Gottheit ist absolut gut, unveränderlich, selig, mit unbedingtem Wissen begabt, wahrhaft, neidlos, gerecht, das Maass aller Dinge (leg. IV. 716 c), die Welt ihr Bild (Tim. p. 92 e.).

Wie wir uns unter solchen Umständen das Verhältniss der andern Ideen zur höchsten Idee zu denken haben, ist eine Untersuchung schwieriger Art. Es drängt sich hier nämlich die Frage auf: Sind die Ideen Momente oder Geschöpfe jener höchsten Idee, oder stehen sie ihr von Anfang an, selbst ewig, ebenbürtig gegenüber? Wäre Jenes der Fall, so würden sie damit ihre Unvergänglichkeit, ihre Ewigkeit, ihr Ungewordensein aufgeben, Prädicate, die doch Plato ausdrücklich für sie in Anspruch nimmt. Im andern Falle verfallen

wir in eine Art Dualismus. Hier scheint Herbart (ges. Schriften von Hartenstein Bd. I. p.249) auszuhelfen. Nach ihm würden die Ideen ohne jene höchste Idee, da sie sich selbst genügsam und für sich sein sollen, in eine unüberwindliche Starrheit und Bewegungslosigkeit verfallen, ein von verschiedenen Seiten gegen die platonischen Ideen erhobener Vorwurf; jene Idee des Guten ist daher das vermittelnde, bewegende Princip, welches die Ideen mit einander in Verbindung bringt: so ist das Sein, wie wir gesehen, auch eine Idee, die durch die höchste Idee mit den andern Ideen in Verbindung gebracht, ihnen Sein gewährt. Auf diese Weise erscheint die höchste Idee als Urquell alles Lebens, alles Seins, aller Wahrheit und Schönheit. Allein es tritt damit eine neue Schwierigkeit ein: die Ideen bewegen sich, scheinen also an der Veränderung Theil zu nehmen, was doch ihrem Begriff vollkommen widerspricht. Daher nimmt Herbart (a. a. O. Bd. 12 p. 89.) 3 Stufen in der Entwicklung der platonischen Lehre an; die erste sei die Entwicklung der Ideenlehre, ohne Betrachtung einer besonderen Idee; die zweite, die Hervorhebung des ἀγαθόν, der Gottheit, wodurch die anderen Ideen etwas von ihrer streng postulirten Selbständigkeit verlieren; die dritte endlich der Welt Ableitung aus den Ideen. Allerdings ging Plato zunächst davon aus, wie schon oben bemerkt worden ist, das Wissen zu begründen; daher könnte es scheinen, als ob das platonische System ursprünglich gar nicht darauf angelegt war, solchen metaphysischen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, und erst die spätere Entwicklung diese Lücke herausgestellt hat. Andrerseits ist es merkwürdig und zugleich sonderbar, dass ein so genialer Denker wie Plato nicht schon bei der ersten Anlage seines Systems diese Schwierigkeiten sollte vorausgesehen haben, oder auf der andern Seite nur gleichsam mit dem Keime seiner Lehre hervorgetreten sein, ohne die weiteren Folgerungen

nach allen Seiten hingezogen, ohne das ganze System in seiner Anlage im Ganzen und Grossen durchdacht zu haben. Andere haben anders zu helfen gesucht. Die Ideen als Gedanken der Gottheit zu fassen, ist ihrem Wesen als ewige, ungewordene Substanzen durchaus widersprechend. Trendelenburg (de Philebi consilio p. 18, in der Note) scheint eine Vermittlung angebahnt zu haben, die allerdings in der Consequenz des Systems zu liegen scheint. Er stützt sich nämlich auf Tim. p. 29. und sagt: Boni idea non ita a deo segreganda est, quasi aliud sit et singulare, sed universam divini numinis naturam ita continet et prope exhaurit, ut quidquid ipsa per se est, boni idea exprimatur. Jene Stelle des Tim. p.29d. heisst: *λέγωμεν δὴ δι' ἥν τινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παραπλήσια ἑαυτῷ.* Die Idee steht also nach obiger Ansicht real neben der Gottheit, ist aber zugleich auch die Gattung, zu der die Gottheit gehört. Dazu ist zu vergleichen die Stelle kurz vorher, Tim. p. 29. init., wo Plato von der Erschaffung der Welt durch den *δημιουργός* spricht, der auf das *ἀίδιον*, d. i. die Idee blickend, die Welt bildet. Plato fühlte sicherlich, als er die Welt der Ideen geschaffen hatte, dass sie in und wegen ihrer absoluten Vollkommenheit starr neben einander standen, dass ihnen das bewegende Princip fehlte, um den Zusammenhang zwischen der Ideen- und der Welt der Sinne herzustellen, und deshalb hat er offenbar die eine Idee aus dem Ganzen hervor gehoben, verfiel aber dadurch in jenen Dualismus zwischen Idee und Gottheit. — Welches ist ferner das Verhältniss der Ideen zu den Dingen? wie ist die Ableitung der Welt aus den Dingen zu denken? Nachdem Plato den Ideen allein Sein zugesprochen, den Dingen aber Nichtsein und Schein, stehen sich Erscheinungen und Ideen gegenüber als zwei Reihen, die

nichts mit einander gemeinsam zu haben scheinen. Es entsteht die Frage, wie erscheint denn das Allgemeine, die Idee, die Qualität nun an den Dingen, ohne selbst in die Vielheit der Dinge zu zerfliessen und darüber ihr Wesen einzubüssen? worin ist die Vermittlung zu finden? Hier tritt eine neue Schwierigkeit an uns heran, da die Ideen, die das Sein erklären sollen, nicht auch zugleich Grund des Wechsels der Dinge, des Nichtseins derselben sein können. Die Dinge, die Erscheinungen nämlich sind das vollständige Gegentheil der Ideen, sind das Viele, das stets Werdende, aus Unbegrenztem und dem Begrenzten stets Gemischte (z. B. Phileb. p. 27.: *πρῶτον μὲν τοίνυν ἄπειρον λέγω, δεύτερον δὲ πέρας, ἔπειτ' ἐκ τούτων τρίτον μικτὴν καὶ γεγεννημένην οὐσίαν*), ein Mittelding zwischen Sein und Nichtsein (rep. V. 477 init.: *εἰ δὲ δή τι οὕτως ἔχει ὡς εἶναί τε καὶ μὴ εἶναι, οὐ μεταξὺ ἂν κέοιτο τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὖ μηδαμῇ ὄντος;*) ein dem Sein Aehnliches (rep. X. 597 init.: *οὐκοῦν εἰ μὴ ὃ ἔστι ποιεῖ (ὁ κλινοποιός), οὐκ ἂν τὸ ὂν ποιοῖ, ἀλλά τι τοιοῦτον οἷον τὸ ὄν, ὂν δὲ οὔ;*) ein Werdendes und Vergehendes, nur durch eine unberechenbare Wahrnehmung zu erfassen (Tim. p. 28. *τὸ δ' αὖ (γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε) δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστὸν γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν.*) Der schaffenden Idee steht ein formloser Urstoff gegenüber, ein Räumliches, der Bewegung Theilhaftiges, jedoch ohne Bestimmtheit der Bewegung, Form, Begrenzung, ein nur mit Empfänglichkeit für Form und Veränderung Begabtes, das *ἄπειρον*, gleichsam eine formlose Wachsmasse, aus der die Idee alles Mögliche schaffen kann und schafft. Diese Materie wirkt aus Naturnothwendigkeit zur Erschaffung der Dinge mit, während die Ideen aus Freiheit schaffen (Tim. p. 48. init.: *μεμιγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη*). Um nun die Entstehung der Dinge aus diesem Urstoffe darzulegen,

bedient sich Plato bald dieses, bald jenes Ausdrucks. Im Philebus p. 26 ff. wird das Verhältniss zwischen Idee und Ding als Mischung bezeichnet, durch die das Unbegrenzte (der Urstoff) begrenzt wird. Im Phaed. 100 als παρουσία, εἴτε κοινωνία εἴτε ὅπῃ δὴ καὶ ὅπως προςγενομένῃ. Im Timaeus schafft die Gottheit, auf die Ideen als Urbilder hinblickend, die Dinge; dass diese aber nicht die Vollkommenheit und die Unveränderlichkeit der Ideen, ihrer Vorbilder, haben, wird durch den Stoff, aus welchem die Gottheit sie schafft, entschuldigt, durch die Materie (τὸ μὴ ὄν). In ihr finden alle Widersprüche, in welche die Betrachtung dieses Verhältnisses verwickelt, ihren Grund, ihre Entschuldigung, da sie, die Materie, allem Maass, aller Begrenzung entgegengesetzt, das Nichtsein und nur eine relative Bildsamkeit in sich trägt. Die Idee des Guten, die Gottheit ist der bildende Künstler, der alles nach Möglichkeit vollkommen schafft, sich aber durch den Widerstand der Materie beschränkt sieht. So erklärt Plato teleologisch alle Erscheinungen aus der Idee des Besten, ohne sich aber auf eine Erklärung ohne Naturursachen einzulassen; es fällt also schliesslich bei ihm das logische, metaphysische und das cosmologische oder teleologische Princip in eine Einheit in der Idee des Guten, zusammen. Die Welt ist so das Werk der neidlosen, göttlichen Güte, nach dem Muster und Bild der Ideen geschaffen, aber unvollkommen wegen der Beimischung der chaotischen formlosen Materie, daher stets werdend und der Vollendung zustrebend, ohne sie jedoch zu erreihen. —

Die Ideen sind dem Menschen angeboren als Regulative für alle Versuche zur Erkenntniss zu gelangen. Nicht durch Wahrnehmung und Induction gelangen wir zu den Ideen, sondern die Wahrnehmung dient nur dazu, dieselben in's Gedächtniss zurückzurufen (ἀνάμνησις). Wir erkennen die Ideen, indem wir nach Plato an den Dingen sogleich das Allgemeine erfassen und nicht erst

die einzelnen Wahrnehmungen durch einen geistigen Act zum Begriff verschmelzen.

Was schliesslich die ethische Bedeutung der Ideen angeht, so ist Plato's Ethik die praktisch gefasste Ideenlehre. Das höchste Gut, der oberste Zweck, auf den sich alles Wollen und Handeln richten soll, ist die Erhebung zu jenem wahrhaften Sein. Dies wird erreicht durch die Befreiung von allem Einfluss des Sinnlichen und des Körperlichen, durch eine fortgesetzte Läuterung unseres Strebens, rein und Gott ähnlich zu werden. Die Tugend ist Wissenschaft und als solche lehrbar und theilt sich in vier Cardinaltugenden, die *σοφία*, die *σωφροσύνη*, die *ἀνδρεία*, die *δικαιοσύνη*, in welcher letzteren die Tugendlehre gipfelt; die verkörperte objectivirte Gerechtigkeit ist der Staat. Der Staat des Plato ist auch eine Idee, oder ein Ideal, und darum ist er; seine Verwirklichung auf Erden ist nur eine theilweise, unvollkommene, weil in dieser Welt der Sinne eben Nichts der Idee vollkommen entsprechen kann, und deshalb die Idee eben Idee bleibt. —

II.

Kant theilt das theoretische Bewusstsein, das Erkenntnissvermögen in drei Stufen oder Vermögen (Krit. der rein. Vern. 1791. p. 355.): „Alle unsere Erkenntniss hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande und endigt bei der Vernunft;" „fängt— mit Anschauungen an, geht von da zu Begriffen und endigt in den Ideen" (p. 730). Die erste Stufe ist die Sinnlichkeit, das ist die Fähigkeit, Wahrnehmungen oder Anschauungen von Erscheinungen ausser uns in uns aufzunehmen (Receptivität), vermittelst der Empfindungen unserer Sinne. An einer Anschauung ist zweierlei zu unterscheiden: die Materie, die unsere Empfindung her-

hervorruft, und die Form, unter der die Materie als unter gewissen Normen gegliedert und geordnet, von uns empfunden wird. Daher ist die Anschauung auch doppelter Art: eine empirische und eine formale, reine. Unter letztere fallen die Ausdehnung und die Gestalt, da sie frei von aller Empfindung sind: es giebt zwei reine Formen der Anschauung: Raum und Zeit. Raum ist kein empirischer, von äusseren Erfahrungen abgezogener Begriff, sondern eine unendliche gegebene Grösse, eine reine Form der sinnlichen Anschauung, eine nothwendige apriorische Vorstellung. Ebendasselbe gilt von der Zeit. Die einzelnen Räume und die einzelnen Zeiten entstehen erst durch Begrenzung des unendlichen Raumes und der unendlichen Zeit, sind nur Theile und weisen dadurch auf die Unendlichkeit des Ganzen, als der unmittelbaren Anschauung hin, welche nicht auf Begriffen, die nur Theilvorstellungen sind, beruht. — Der Raum ist die Form des äusseren, die Zeit die des inneren Sinnes, des Anschauens unseres Seelenlebens, daher die formale a priori gegebene Bedingung aller Wahrnehmung, sowohl der innern, als der äussern, dort unmittelbar durch den inneren, hier mittelbar durch den äusseren Sinn. Somit sind alle Erscheinungen dem inneren Sinn, d. i. Zeitbestimmungen unterworfen, existiren in der Zeit. —

Dies Verhältniss ist zugleich der Grund, warum wir mit Kant nicht die Dinge an sich, sondern nur wie sie uns erscheinen, erkennen; über die Dinge an sich bleiben wir in steter Unkenntniss, da wir jener formalen Bedingungen uns nicht entschlagen können. Nichtsdestoweniger existiren die Dinge ausser uns und sind nicht blosser Schein, blosse Producte unserer Sinne. —

Diesen Anschauungen und Vorstellungen von Gegenständen, mit denen uns die Sinnlichkeit bereichert, steht als zweite Stufe der Verstand gegenüber. „Vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben,

und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie gedacht" (p. 33). Er ist die Spontaneität des Denkens, das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken. Denken ist aber Erkennen durch Begriffe. Während die Sinnlichkeit zu Anschauungen führt, bietet der Verstand Begriffe dar. Beide Vermögen, Sinnlichkeit und Verstand, vereinigt gewähren erst Erkenntniss; getrennt weder jene, noch dieser, da ohne Sinnlichkeit dem Verstande kein Gegenstand zum Denken gegeben wird, ohne Verstand kein Gegenstand gedacht werden kann; „Anschauungen ohne Verstand sind blind," „Gedanken ohne Inhalt leer" (p. 75). Begriffe sind die Elemente aller Erkenntniss. Die Begriffe zerfallen in reine Verstandesbegriffe und empirische; jene sind die Regeln des Denkens, durch welche überhaupt gedacht wird, die formale Seite des Verstandes, die von allem Inhalt der Erkenntniss absieht. Die Form dieser reinen Verstandesbegriffe a priori ist darauf angelegt, das Mannigfaltige der Erscheinungen der Sinnlichkeit in der Einheit des Selbstbewusstseins, des Ich, von Kant Apperception des Selbstbewusstseins genannt, zu vereinigen, zur Einheit zu bringen, das Mannigfaltige der Einheit des Ich zu assimiliren, zur Einheit zu synthesiren. Diese Synthesis geschieht vermittelst des Urtheils. Es giebt daher ebensoviel Weisen, diese Synthesis zu bewerkstelligen, als Urtheile, und so leitet denn Kant aus den zwölf Formen des Urtheils die reinen Verstandesbegriffe, die Kategorien ab: Einheit, Vielheit, Allheit (Kategorien der Quantität), Realität, Negation, Limitation (Kateg. der Qualität), Substanz, Accidenz, Wechselwirkung (Kat. der Relation), Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit (Kat. der Modalität). Die erste Kategorie jeder der vier Gruppen ist positiv, die zweite negativ, die dritte die Verbindung der ersten mit der zweiten. Ausser diesen 12 Kategorien giebt es noch andere, aber nur von jenen abgeleitete. Diese

Kategorien sind also reine Verstandesbegriffe, allgemeine formale Denkbestimmungen, ohne Inhalt; diesen erhalten sie erst von der Sinnlichkeit: der Stoff der Sinnlichkeit in die Kategorien aufgenommen, der Gegenstand der Sinnlichkeit durch die Kategorien gedacht, gewährt erst Erkenntniss, Erfahrung. Nur auf diesem Wege ist Erkenntniss möglich, und darauf beruht die objective Gültigkeit der Kategorien. Auf diese Weise denken wir aber nur wiederum die Erscheinungen der Dinge, nicht die Gegenstände an sich, da ja allein die Sinnlichkeit dem Verstande seinen Denkinhalt d. h. Vorstellungen liefert, alle Erkenntniss also im Keime von derselben abhängig ist. —

Der Gegenstand, der dem Begriffe untergeordnet werden soll, muss aber demselben gleichartig sein, was bei den Anschauungen der Sinnlichkeit durchaus nicht der Fall ist. Daher bedürfen wir, um die reinen Verstandesbegriffe auf die Anschauungen anwenden zu können, einer Vermittlung; es müssen die Erscheinungen etwas den Kategorien Gleichartiges haben, das sowohl intellectuell als sinnlich ist. Diese Vermittlung wird in der Zeit gefunden. So erhalten wir sinnlich-intellectuelle vermittelnde Vorstellungen, Schemata der Kategorien, die es möglich machen, den Stoff der Anschauung in diese aufzunehmen und zu synthesiren, die denselben vorbereiten und gleichsam zurüsten, um durch die Kategorien gedacht werden zu können. „Diese Schemata sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln und diese gehen, der Reihe der Kategorien entsprechend, auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung und den Zeitinbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände.“ (p. 184). Sie sind die sinnlich realisirten Begriffe von Gegenständen, Phainomena, in Uebereinstimmung mit den Kategorien (p. 186). Befreit man diese von ihrer Abhängigkeit von den Schematis, so haben sie nur die logische Bedeutung der

Einheit aller Vorstellungen; ein Object entspricht ihnen nicht. —

Nun gilt es, die Urtheile, Begriffe selbst in ein System zu bringen. Dies geschieht am Faden der Kategorien. Die Urtheile an sich zerfallen in analytische und synthetische. Das Kriterium der Wahrheit jener liegt in dem Satz des Widerspruchs: Keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerspricht. Die analytischen Urtheile gewähren also keine Erweiterung unserer Erfahrung. Dies geschieht nur durch die synthetischen Urtheile, in denen wir aus dem gegebenen Begriff heraus gehen und ihn mit einem andern in Verbindung bringen. Diese Verbindung geschieht nach synthetischen Principien des reinen Verstandes, deren Kant nach den vier Gruppen der Kategorien vier aufstellt: 1. Axiome der Anschauung, 2. Anticipationen der Wahrnehmung, 3. Analogien der Erfahrung und 4. Postulate des empirischen Denkens überhaupt. Daraus folgt, dass Alles was der reine Verstand a priori aufstellt, nur für den Erfahrungsgebrauch bestimmt ist. —

Nachdem so der Verstand durch seine Kategorien Einheit in die Vorstellungen gebracht, die Vorstellungen zu Begriffen vereinigt und erhoben hat, tritt die dritte Stufe des Erkenntnissvermögens in Wirksamkeit: die Vernunft, „über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen.“ (p. 355.) Wenn der Verstand das Vermögen war, aus Begriffen zu erkennen, so ist die Vernunft das Vermögen aus Principien zu erkennen, die Fähigkeit, die allgemeinen Regeln des Verstandes zu einem Ganzen zu vereinigen (p. 359), wirkt also nur mittelbar zur Erweiterung unserer Erkenntniss mit und steht mit den Erscheinungen, den Gegenständen der Sinne, in keinem unmittelbaren Verhältnisse. Während die Verstandeserkenntniss immer eine bedingte ist, hat die Vernunft

die Aufgabe, die höheren Gründe und Bedingungen bis zum Unbedingten hin aufzusuchen, die Begriffe auf die kleinstmögliche Zahl zu bringen (p. 362), „in ein absolutes Ganzes zusammenzufassen.“ (p. 383.) Der Verstand brachte durch die Begriffe Einheit in die Anschauungen, brachte eine Verstandeseinheit hervor; dagegen bringt die Vernunft Einheit in unsere Begriffe, bringt eine Vernunfteinheit hervor. Die Thätigkeit der Vernunft ist eine formale, eine logische.— Es entsteht nun die Frage, ob die Vernunft isolirt, als reine Vernunft a priori, aus sich Begriffe und Urtheile schaffe, die sich mit Uebergehung der Begriffe des Verstandes, der Kategorien, auf die Dinge beziehen lassen, ob sie einen selbstständigen Gebrauch habe oder ob jene formale Thätigkeit die einzige, die Vernunft also ein gleichsam nur subalternes Vermögen sei. Allerdings ergiebt sich ein solches oberstes Principium der reinen Vernunft aus der logischen Maxime des formalen oder logischen Gebrauchs der Vernunft, nämlich: „wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben. (p. 364.) Das ist ein entschieden synthetischer Grundsatz und hat mit denen des Verstandes, die nur auf Bedingtes sich beziehen, nichts gemein. Dasselbe gilt von den synthetischen Sätzen a priori, die sich aus der Betrachtung dieses Unbedingten in seinem Verhältniss zum Bedingten ergeben müssen; sie sind transscendent, d. h. „es wird kein ihm adäquater, empirischer Gebrauch von demselben jemals gemacht werden können.“ (p. 365.) Diese transscendentalen Vernunftbegriffe werden mit Nothwendigkeit von der Vernunft geschlossen und heissen transscendentale Ideen. Die Begriffe des Verstandes sind immanent, die Ideen der Vernunft transscendent. Daher kann die Idee nie in concreto dargestellt werden, sie ist nur ein Maximum, eine Regel der Vernunft, alle Erkenntniss des Verstandes zur Einheit ei-

nes Systems zusammenzufassen. Die Idee ist die nothwendige Bedingung jedes praktischen Gebrauches der Vernunft. Die Ideen dienen dem Verstande als Kanon, wenn auch durch sie kein Object bestimmt wird, kein Gegenstand mehr erkannt wird; wohl aber leiten sie die Erkenntniss besser und weiter, als der Verstand allein ohne sie es vermöchte. Sie sind in der Vernunft begründete, angeborene Regulative unsers Erkenntnissvermögens, Maximen der Vernunft, die Erkenntnissthätigkeit des Verstandes über alle Gegenstände auszubreiten. Insofern sie daher eine systematische Einheit der Erkenntniss ermöglichen, haben sie auch objective Gültigkeit, aber nur unbestimmte, sind principia vaga, nicht constitutive Principien in Bezug auf den Gegenstand der Erfahrung, sondern regulative für den empirischen Gebrauch der Vernunft. „Alle Ideen der Vernunft sind nur hypothetische Einheiten, nur in unserer Vernunft, nicht ausser uns.“ Von den Gründen, die diesen Ideen zu Grunde liegen, die sich aber unserer Erkenntniss entziehen, können wir nur einen problematischen Begriff haben. Da Erfahrung nie eine vollendete systematische Einheit gewähren kann, so schiebt die Vernunft eine gedachte unter, der deshalb kein Gegenstand der Erfahrung entspricht, die also ein Vernunftwesen (ens rationis ratiocinatae) ist, „eine blosse Idee, nur problematisch zu Grunde gelegt, um alle Verknüpfung der Dinge der Sinnenwelt so anzusehen, als ob sie in diesem Vernunftwesen ihren Grund hätten, lediglich aber in der Absicht, um darauf die systematische Einheit zu gründen, die der Vernunft unentbehrlich, der empirischen Verstandeserkenntniss auf alle Weise beförderlich und ihr gleichwohl niemals hinderlich sein kann.“ (p. 709.) „Dieses transscendentale Ding ist bloss das Schema jenes regulativen Princips, wodurch die Vernunft, so viel an ihr ist, systematische Einheit über alle Erfahrung verbreitet.“ (p. 710.) — Wie Kant nun nach der Form

der Urtheile die Kategorien bestimmte, so zeigt uns die der Vernunftschlüsse, nach Anleitung der Kategorien auf die synthetische Einheit der Erscheinungen angewendet, diese Vernunftbegriffe a priori, die transscendentalen Ideen. Der Verstand urtheilt aber auf dreifache Art: kategorisch, hypothetisch und disjunctiv. Da hier die Vernunft das Verhältniss des Unbedingten zu dem Bedingten zu betrachten hat und die absolute Einheit finden soll, so kann dies nur in jenen drei Arten des Vernunftschlusses geschehen, es giebt somit drei Arten von Vernunftbegriffen, von Ideen, und nur drei. Auf diese Weise ergiebt sich: 1. „ein Unbedingtes der kategorischen Synthesis in einem Subject," die absolute Einheit des denkenden Subjects, die Idee der Seele als einer denkenden Substanz, 2. „ein Unbedingtes der hypothetischen Synthesis in den Gliedern einer Reihe," die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung, der Inbegriff aller Erscheinung, die Idee der Welt, 3. ein Unbedingtes der disjunctiven Synthesis der Theile, die absolute Einheit aller Gegenstände des Denkens, des Wesens, welches den obersten Grund der Möglichkeit von Allem, was gedacht werden kann, in sich begreift, des Wesens aller Wesen, die Idee Gottes.

Wenn wir nun unter diesen Ideen, nur eben als Ideen aber, und nicht als wirklichen Wesenheiten, die Verstandeserkenntnisse zu einer systematischen Einheit zusammenfassen, also einen praktischen Gebrauch von den Vernunftbegriffen machen, haben dieselben für unsere Erkenntniss grossen Nutzen und erweitern sie; sobald wir aber die Speculation sich derselben bemächtigen lassen, verwickelt sie die Vernunft in Widersprüche, die ewig ohne Lösung bleiben werden und bleiben müssen. Und gesetzt, dass wir wirklich eine einstige Lösung hoffen dürften, so würde, da Vernunft sich nie auf Gegenstände der Erfahrung unmittelbar bezieht, die An-

wendung jener reinen Vernunfterkenntnisse auf die Erfahrung nicht statthaft sein.

Jene Widersprüche, in welche die Vernunft verwickelt wird, sobald sie einen speculativen Gebrauch von der physiologischen, kosmologischen und theologischen Idee macht, haben ihren Grund darin, dass die Vernunft die Kategorien des Verstandes auf diese Ideen anwendet, zu welchem Verfahren sie durchaus nicht berechtigt ist, da das Gebiet der Kategorien auf die Gegenstände der Erfahrung sich beschränkt, die Vernunftideen aber ganz ausserhalb des Bereiches der Erfahrung liegen. Die Erfahrung kann also durchaus nichts zur Erweiterung unserer Kenntniss von jenen Ideen beitragen. Denn ein Object erkennen, heisst seine Bedingungen, seine Bestimmungen aufweisen; dies ist aber von jenen Vernunftideen, als dem Unbedingten nicht möglich, eben weil es unbedingt ist. Es fehlen also dem Denken alle Mittel, jene Ideen zu erkennen, und wir vermögen über ihr Wesen und ihre Eigenschaften nichts auszumachen. Lässt sich aber gleichwohl die Vernunft verlocken durch Vernunftschlüsse etwas über sie bestimmen zu wollen, so führt dies Beginnen bei der physiologischen Idee zu Paralogismen, bei der kosmologischen zu Antinomien, bei der theologischen zu einem blossen Ideal. Dies des Weiteren auszuführen, liegt ausserhalb des Bereichs unserer Aufgabe. Somit bleibt nur übrig, diese Vernunftideen als höchste Begriffe, Gesichtspunkte zu betrachten, von denen aus man die Erkenntniss zu möglichst vollendeter Einheit zusammenzufassen sucht, ohne ihnen jedoch Wirklichkeit zuzugestehen. Nur wenn man in dieser Beschränkung von ihnen Gebrauch macht, können sie Nutzen ohne Selbsttäuschung gewähren.

Dies ist das Verhältniss, in welchem die Ideen zu unserem Erkennen stehen und nur stehen dürfen. Anders verhält es sich mit ihnen auf praktischem Gebiet, was die Anwendung derselben in der Moral angeht.

Während die theoretische Vernunft den Dingen gegenüber sich gleichsam passiv verhält, ihren Denkstoff mittelbar erst von der Erfahrung erhält und nicht zur Selbstständigkeit kommt, sondern nur regulativ wirkt, ist die praktische Vernunft constitutiv. Was auf jenem Gebiete der theoretischen Vernunft die Ideen an Bedeutung einbüssen, gewinnen sie hier wieder: dort haben sie die logische Gewissheit verloren, hier gewinnen sie die moralische.— Princip aller Moral ist Freiheit d. h. Autonomie des Willens im Gegensatz zur Heteronomie, d. h. der Bestimmung des Willens, nicht durch sich selbst, sondern durch die Neigungen und die Triebe, die immer auf Bedingtes, Empirisches gehen. In Bezug auf den empirischen Willen folgt der Mensch Maximen. Wenn wir diese von ihrem gleichsam materiellen Inhalte befreien und zu allgemeinen Vernunftprincipien erheben, erhalten wir reine und wahrhafte Grundsätze der Moral, nach denen der Wille in seiner Autonomie sich selbst regiert. So gewinnt Kant die Idee der Freiheit des Willens, die unbedingte Spontaneität, das Vermögen, eine Reihe von Veränderungen von selbst anzufangen, ohne einer ausserhalb liegenden Ursache Einfluss auf die Entschliessungen zu gestatten. Moralität aber, d. i. die Identität des einzelnen und des allgemeinen Willens, ist auf Erden nicht vollständig zu erreichen, weil wir als Menschen immer noch unsern Trieben und Neigungen Rechnung tragen müssen. Wir bleiben daher beim Sollen, dem kategorischen Imperativ stehen. Soll nun eine vollendete Moralität überhaupt und je möglich sein, so ist damit ein Leben jenseits, ein Fortleben der Seele nach dem Tode, die Unsterblichkeit derselben postulirt. Ferner ist es Aufgabe der praktischen Vernunft, zu dem Bedingten, den Gegenständen unserer Neigungen, den Gütern dieser Welt das Unbedingte zu suchen, die Totalität alles Begehrenswerthen, das höchste Gut. In die-

sem höchsten Gut fällt vollkommene Glückseligkeit mit vollkommener Tugend, d. i. der Gesinnung, die uns anhält, uns unbedingt und frei dem kategorischen Imperativ zu unterwerfen, unsere Pflicht ihrer selbst willen zu thun, zusammen. Diese Einheit ist aber eine synthetische und zwar causale, die Tugend ist die Ursache, die Glückseligkeit die Wirkung. Dieses Entsprechen der höchsten Tugend und der höchsten Glückseligkeit hat aber in der sinnlichen Welt nicht statt, wohl aber in der intellectuellen, in der stets höchste Tugend und höchste Glückseligkeit sich entsprechen. Denn in der Sinnenwelt ist Nichts absolut tugendhaft und heilig; es findet somit immer nur eine Annäherung, ein unendlicher Progressus statt, der eine unendliche Fortdauer, die Unsterblichkeit der Seele verlangt. So folgt aus der Möglichkeit höchster Tugend die Unsterblichkeit der Seele. Was die andere Seite des höchsten Gutes, die höchste Glückseligkeit angeht, so ist auch diese auf dieser Welt nicht erreichbar, weil sie eben das Correlat höchster Tugend ist; gleichwohl sollen wir versuchen, durch höchste Tugend ihrer theilhaftig zu werden suchen. Der Grund für diese anzustrebende Harmonie zwischen höchster Tugend und höchster Glückseligkeit, eine Harmonie, die doch möglich sein soll, muss also in einem höchsten Wesen liegen, und setzt somit dieselbe eine oberste physische und moralische Weltordnung, ein allmächtiges Wesen, eine höchste Intelligenz voraus, die unsere Glückseligkeit mit unserer auf der Tugend basirenden Würdigkeit in Uebereinstimmung zu bringen vermag, d. i. G o t t. So liegt in der praktischen Vernunft, als einem vernünftigen mit möglichst treuer Pflichterfüllung eng verbundenen Glauben die Idee der Unsterblichkeit der Seele und die der Gottheit tief begründet. Wenn wir auch, wie wir oben gesehen, diese Ideen nicht zu ergründen vermögen, so sind wir doch moralisch überzeugt, dass diesen Ideen Objecte entsprechen; ihre objective Realität ist durch die

praktische Vernunft dargethan. Sie sind auch auf ethischem Gebiete nicht Dogmen, sondern nur Postulate aller Moral. „Das speculative Interesse ist dem praktischen untergeordnet. Deswegen kann die Vernunft nicht umhin, theoretische Sätze zuzulassen, welche mit unsern sittlichen Zwecken untrennbar sich vereinigen, wenn sie gleich aus den Grundsätzen des reinen Verstandes nicht bewiesen und begriffen werden, und nur ohne Widerspruch mit ihnen zusammenbestehen können. Verbinden sich die reine speculative und die reine praktische Vernunft, um eine Erkenntniss zu Stande zu bringen, so führt letztere das Primat."

III.

Obgleich seit Plato bis Kant zweitausend Jahre in den Schooss der Zeit gerollt waren, so war Kant doch derjenige, der zuerst die platonische Lehre von der Idee wieder aufnahm, und zwar nicht nur den Namen derselben, und der das, was Plato nur ahnte, der Vollendung einen Schritt näher brachte, indem er theils die Punkte, durch welche Plato in Widersprüche und Schwierigkeit verschiedenster Art verwickelt worden war, zu vermeiden suchte, theils die platonische Lehre von der Idee seinem Systeme gemäss modificirte. Beide Philosophen stehen ihrer Zeit in ähnlichem Verhältniss gegenüber; Beide treten bahnbrechend und epochemachend in die Reihe der Kämpfer der Wissenschaft; Beide fanden die Philosophie in dem Zustande des Stillstandes, ja der Vernichtung, in welchen die einseitige Verfolgung des Gegensatzes zwischen Object und Subject, zwischen Sein und Denken sie geführt hatte und immer führen muss, in dem Zustand des unversöhnbaren Gegensatzes zwischen starrestem Realismus und schrankenlosestem Idealismus, welcher zur seichtesten Popularphilosophie und damit zur Unphilosophie geführt hatte. Beide wollen den Gegensatz zwischen Denken und Sein ausgleichen. Während

aber Plato durch Unterordnung des Objects unter das Subject den Streit zu schlichten suchte, bahnt Kant dadurch eine Ausgleichung an, dass er alle Erfahrung von den Dingen der Aussenwelt, die Erkenntniss aber von den subjectiven Zuthaten der Anschauung und des Verstandes abhängig macht. Der Ausgangspunkt, von dem Plato sowohl wie Kant zu den Ideen gelangen, liegt in der Theorie des Erkenntnissvermögens, mit dem — allerdings bedeutenden — Unterschiede, dass Plato mit seiner Ideenlehre dem Geiste die Welt der Erkenntniss der Dinge zurückerobern will, Kant dagegen durch seine Kritik des Erkenntnissvermögens das Erkennen, die Vernunft in ihre Schranken zurückweisen und ihr Unvermögen über die höchsten Fragen eine Entscheidung zu geben darthun will. Diese Stellung beider Philosophen dem Erkenntnissvermögen gegenüber ist für ihre Auffassung von der Idee maassgebend und entscheidend. —

Wie wir oben gesehen, war durch die Lehre der Sophisten, dass der Mensch das Maass aller Dinge sei, alles Wissen und alle Moral ins Schwanken gerathen, bis Socrates mit seiner Lehre vom begrifflichen Wissen, von der Objectivität des Geistes hervortrat und Plato dieselbe zum Fundament seines Systems machte. Die Idee soll den Gegensatz zwischen Sein und Denken vermitteln und aussöhnen. Plato geht dabei von der Anschauung oder Voraussetzung aus, dass die Erkenntniss, die wir von den Dingen vermittelst der Ideen haben, die Dinge an sich trifft, dass wir die Dinge an sich erkennen, dass das Sein, welches ihnen in Folge ihres Theilhabens an der Idee zukommt, ihr wirkliches Sein ist. Wenn dies nicht der Fall wäre, wo liegt dann der Nutzen der Idee? Kant dagegen nimmt einen ganz anderen Standpunkt ein: einmal erkennen wir nicht die Dinge an sich, und andererseits, auch wenn jenes der Fall wäre, nicht vermöge der Ideen. Was zunächst den

ersten Punkt angeht, so stehen, wie wir oben gesehen haben, die Erscheinungen, die Dinge unserer Wahrnehmung, der ersten Stufe unseres Erkenntnissvermögens gegenüber und sind der einzige Inhalt aller möglichen Erfahrung. Diese Erkenntniss kann aber nur statthaben im Raum und in der Zeit als den subjectiven Bedingungen unserer Wahrnehmung; mithin trüben und affiziren dieselben unsere Anschauung von den Dingen und drücken ihnen ihren unveräusserlichen Stempel auf; wir sehen die Dinge wie durch ein buntes Glas. Wir nehmen somit nicht die Dinge an sich wahr, sondern in Folge dieses Mediums der Zeit und des Raumes nur, wie sie uns erscheinen; wir sind also zu keinem Schlusse auf das wirkliche Sein der Dinge berechtigt, da diese getrübten Anschauungen der alleinige Inhalt unserer Erkenntniss sind, es andre Wahrnehmungen unserer Sinnlichkeit, die nicht von diesen vermittelnden Formen unserer Receptivität begleitet wären, nicht giebt. Und selbst angenommen, unsere Wahrnehmung erreichte die Dinge an sich, so werden an zweiter Stelle alle aufgenommenen Anschauungen den Gesetzen unseres Denkens, den Kategorien unseres Verstandes unterworfen; auch die zweite Stufe also unseres Erkenntnissvermögens lässt uns nicht zu reiner, ungetrübter, unmittelbarer Erkenntniss gelangen. In Folge dieser Hindernisse ist alle unsere Erkenntniss von den Dingen darauf beschränkt, zu wissen wie sie uns erscheinen, wie wir sie denken, nicht wie sie sind. Jedoch soll damit ein Sein der Dinge ausserhalb unserer Anschauung nicht geleugnet werden, sondern nur die unmittelbare Erkenntniss derselben für uns; es könnte Wesen, die mit anderem Erkenntnissvermögen ausgerüstet sind, geben, deren Erkenntniss nicht durch diese Medien gebrochen und getrübt wird, und welche somit das wahre Sein der Dinge erkennen. Wenn bei Plato den Dingen nur ein bedingtes, von der Idee abhängiges Sein zukommt, sie an sich kein Sein haben,

sondern nur in Folge ihres Antheils an der Idee, so liegt die Schuld an den Dingen, in dem Widerstande, den die Materie dem vollständigen Ausprägen der Idee entgegensetzt. Wenn ihnen aber ein — wenn auch unvollkommenes — Sein zukommt, ist dieses Sein für uns erkennbar, da Erkennbarkeit und Sein eng verbunden sind, Dieses die Ursache von Jenem ist. Die Erkennbarkeit der Dinge ist also nach Plato von ihrem Sein, d. h. ihrer mehr oder minder vollständigen Nachbildung der Idee abhängig, nicht wie bei Kant von der subjectiven Zuthat aller Wahrnehmung, dem Raum und der Zeit. Dann würden wir zweitens nach Kant nicht vermittelst der Ideen die Dinge erkennen, da bei ihm Sein und Erkennbarkeit nicht zusammenfällt, und ausserdem die Aufgabe der Vernunft, der Mutter der kantischen Ideen, darauf beschränkt ist, vermittelst letzterer in die aus empirischen Anschauungen durch den Verstand gewonnenen Begriffe die grösstmögliche Einheit zu bringen. Somit hat Kants Idee mit den Dingen nichts zu schaffen, aber auch nicht einmal mit den Erscheinungen derselben für unsere Sinnlichkeit, sondern erst in zweiter Reihe mit den aus diesen Anschauungen gezogenen Begriffen. Bei Kant sind also die Ideen das Mittel, durch welches die Vernunft, die an sich ein dem Verstande nur beigeordnetes Vermögen ist, Einheit schaffen soll. Ihre Bestimmung ist also eine regulative, und ihre Anwendung setzt die Begriffe aus Feld ihrer Thätigkeit voraus, wie die Begriffe die Anschauungen, den einzigen Inhalt aller möglichen Erfahrung. Die Beziehung der kantischen Idee auf die Dinge hat nur durch das Medium der Begriffe und der Anschauungen statt, ist nur eine mittelbare und trifft auch dann noch nicht die Dinge an sich, sondern nur ihre Erscheinung für uns. Allerdings kann auch die platonische Idee als Regulativ bezeichnet werden und ist auch so bezeichnet worden. Aber der Grund dieser Bezeichnung ist ein durchaus

verschiedner. Bei Plato ist diese Function der Idee nur eine Seite ihres Wesens und erst die Folge der anderen, der constitutiven Function, oder richtiger gesagt, beide Seiten stehen in Wechselwirkung zu einander, weil eben in der Idee Wissen und Sein zusammenfliesst, während bei Kant die alleinige Bedeutung und Aufgabe der Ideen ist und sein kann, ordnend und regulativ unter den Begriffen zu wirken. Denn vorhanden sind sie; constitutiv oder speculativ angewendet führen sie die Vernunft in Irrnisse und Verwirrungen, daher bleibt, wenn sie überhaupt einen Zweck haben sollen, nur jene regulative Function für sie übrig. Beide Ideen gehen auf das Allgemeine, sind das Unbedingte, Allgemeine, die kantische nur das logisch Allgemeine, die platonische das metaphysisch und logisch Allgemeine. —

Was demnächst den Beweis für die Existenz der Ideen angeht, so schliesst Plato einerseits aus der Annahme, dass es ein Wissen geben müsse, und andrerseits aus der Unzulänglichkeit der Dinge der Erscheinungswelt, ein solches zu gewähren, auf die nothwendige Existenz eines Objects ausserhalb der Sinnenwelt, auf die Existenz der Idee: die Idee ist allein Object des Wissens, gewährt den Dingen Erkennbarkeit und Sein. Ganz anders verhält es sich mit der Idee Kants. Er findet die Idee in der Vernunft vor, als Erzeugniss, als Erzeugtes derselben, als ens rationis, das weder Gegenstand des Wissens ist, noch zur Erweiterung unseres Wissens beiträgt, sondern in das Gebiet des Glaubens gehört und nur ein nützlicher Helfer ist, um Ordnung und Einheit in die Verstandesbegriffe zu bringen. Alle Versuche, die Existenz dieser Ideen ausserhalb unserer Vernunft darzuthun, führt Kant auf einen, den ontologischen Beweis zurück und weist auch dessen Unzulänglichkeit nach, sowie die Unmöglichkeit eines Beweises überhaupt, da er die Darlegung der Bedingungen des Unbedingten wäre. Allerdings führt ein Vernunftschluss auf die Ideen, und deshalb kann sich

Niemand ihrer erwehren; aber dies reicht nicht aus, ihre Existenz ausser uns, ausserhalb unserer Vernunft, ihrer Domaine, darzuthun: es fehlt ihnen die objective Begründung, die Plato seinen Ideen gegeben hat. Dieser Mangel ist aber im Wesen der kantischen Idee, in ihrer Ableitung begründet. Da dieselbe aber doch mit Nothwendigkeit geschlossen wird, also in unserer Vernunft vorhanden ist, so kann ihr alleiniger Zweck nur sein, als Canon aller Erkenntniss zu dienen, und hierin liegt ihre subjective Begründung für Kant. Für ihn war eine objective Deduction der Idee unmöglich, da sie ein Vernunftding, durchaus von der Sinnenwelt abgeschlossen ist: für Plato war sie nothwendig, das Fundament seines Systems. Beide gelangen von der Theorie der Erkenntniss zur Idee, aber auf wie verschiedenen Wegen, zu wie verschiedenen Resultaten!

Vergleichen wir ferner das Wesen der platonischen Idee mit dem der Idee Kants, so finden wir einen wesentlichen Unterschied zwischen Beiden, der aber wiederum in der Art und Weise, wie beide Philosophen zu ihnen gelangen, seine Erklärung und seinen Grund findet Die Idee Plato's ist ewig, ungeworden, steht ausserhalb aller Sinneswahrnehmung, befindet sich ἐν τόπῳ νοητῷ; sie allein macht und kann auf Sein Anspruch machen, ist alleiniges Object alles Wissens, dem menschlichen Verstande als Abbild der göttlichen Vernunft angeboren; die Wahrnehmung ruft sie dem menschlichen Verstande nur in das Bewusstsein zurück; das Allgemeine, die Idee, ist das prius des Einzelnen, des die Idee darstellenden Dinges. Wie anders verhält es sich mit der kantischen Idee! Sie existirt nicht ausserhalb unserer Vernunft, deren Erzeugniss sie ist und deshalb gleichfalls nicht mit den Sinnen zu erfassen; aber auch nicht mit dem Verstande, mit dem Wissen, welches bei Plato einzig und allein auf der Erkenntniss der Idee basirt; sie ist ohne alles Sein ausser uns, nur von der

Vernunft geschlossen und von ihr als seiend **vorausgesetzt** in Bezug auf und zum Nutzen der Einheit unserer Erkenntniss; ihre Existenz ist eine nur subjective, jeder Objectivität baare. Scharf betrachtet, verdanken beide ihre Existenz der Vernunft, und die Vernunft Kants ist nichts anderes als der *τόπος νοητός* des Plato; dieser aber geht weiter und hypostasirt sie, giebt ihr eine Existenz ausser uns: Kant dagegen, von seinem kritischen Standpunkte aus, beschränkt oder negirt vielmehr die Möglichkeit einer Existenz derselben ausser uns; wenigstens können wir sie nicht beweisen. Vorbehaltlich dieser Beschränkung des Seins der kantischen Idee, beanspruchen beide, sowohl die platonische, als die kantische ein **nothwendiges** Sein; jene ist nothwendig, wenn es überhaupt ein Wissen und ein Sein geben soll; die kantische ist gleichfalls nothwendig, jedoch nur insofern, als ein Vernunftschluss auf sie geführt hat; ihre Nothwendigkeit ist nur eine **formale**, während die platonische objectiv begründet ist. Ferner ist die platonische Idee dem menschlichen Geiste angeboren und deshalb **erkennbar**; bei der kantischen dagegen führt, weil die Vernunft aller Mittel entbehrt, ein solches Vernunftding zu erkennen, jeder Versuch in dieser Richtung auf Widersprüche. Die platonische Idee kann erkannt werden, ihre Eigenschaften können aufgewiesen werden; von der kantischen kann im Gegensatz nur gesagt werden: sie ist, und zwar nur wiederum in unserer Vernunft; zu einer weiteren Folgerung sind wir in keiner Weise berechtigt, und es weisen die Widersprüche, in die wir durch eine Competenzüberschreitung gerathen, auf die Schranken unserer Vernunft in dieser Beziehung hin. Andererseits ist nicht zu verkennen, dass Plato, wenn er die Zahl seiner Ideen auf die geringe Zahl der kantischen reducirt, mit andern Worten die Idee mehr vergeistigt hätte, in dieselben Schwierigkeiten, die Qualität der Ideen aufzuweisen, gerathen wäre, wie

wir es bei Kant sehen. Ferner sind viele von den Eigenschaften, die Plato seinen Ideen vindicirt, das contradictorische Gegentheil oder die höchste Potenz derer, die er an den Dingen wahrnahm, wie ungeworden, farblos, gestaltlos, unsichtbar u. s. w. Indessen hat Plato ein Recht dazu, da alle Vollkommenheit, die den Dingen der Erscheinungswelt abgeht, in den Ideen sich finden soll, die Dinge nur die unvollkommenen Abbilder der Ideen, ihrer Urbilder sind, da er die Dinge gerade nur soweit erkennt, als sie an der Idee Theil haben, und den Grund ihrer Mangelhaftigkeit in dem Erblassen der Idee in Folge des Widerstandes der Materie findet. Bei Kant dagegen findet ein Zusammenhang zwischen Idee und Ding nicht statt, da Idee und Ding ganz verschiedenen Stufen unsers Erkenntnissvermögens angehören, und, auch wenn dies nicht der Fall wäre, sie also mit einander in Connex ständen, unsere Erkenntniss von den Dingen an sich überdies noch durch die subjectiven Zugeben der reinen Anschauungen, des Raumes und der Zeit, einerseits und durch die Kategorien andrerseits getrübt wird. Somit sind wir mit Kant nicht einmal jene negativen Prädicate, die Plato seinen Ideen zueignet, ihnen beizulegen berechtigt, und während bei Plato das Aufweisen jeglicher Unvollkommenheit an den Dingen zugleich auf die Prädicate des Gegentheils betreffs der Ideen weist, bleibt bei Kant eine stete Unsicherheit zurück, da sich ebensowohl das Gegentheil der vorausgesetzten Eigenschaft beweisen lässt; das Wesen der Idee bleibt unserer Erkenntniss stets verschlossen.

Was aber auf diese Weise die kantischen Ideen auf theoretischem Gebiete einbüssen, gewinnen sie in der Moral. Dort sind sie — allerdings nützliche — Voraussetzungen, hier dagegen nothwendige Postulate und erlangen in den durch sie hervorgerufenen Entschlüssen und Thaten ihre objective Gültigkeit. Hier, auf dem Gebiete der Moral, liegt der Berührungspunkt des Be-

griffs beider Ideen. Denn auch bei Plato ist die Ethik die praktisch gewendete und praktisch gewordene Ideenlehre. Alles Wollen und alles Handeln hat die Erreichung des höchsten Gutes zum Zweck, d. i. die Erhebung zu einem wahrhaften Sein, dem Guten, das seine Verwirklichung im platonischen Staate findet, der daher als keine Chimäre anzusehen ist, sondern der, als Idee, als Ideal einzig und allein ist, wie alle die anderen Ideen nur als solche ein wahres Sein geniessen, nie die Dinge. —

Wenn wir weiter den Umfang der Ideenwelt bei unseren Philosophen in Vergleichung ziehen, so tritt hier zunächst ein numerischer Unterschied hervor, welcher jedoch in der verschiedenen Auffassung des Begriffes der Idee bedingt ist. Wenn wir nämlich bei Plato eine Unzahl von Ideen finden, und nach der Definition mit Recht, da überall da eine Idee ist, wo ein Allgemeines zu Grunde gelegt werden kann, hat Kant deren nur drei. Da bei ihm die Idee das Unbedingte ist, das sich in der Sinnenwelt nirgends und niemals findet, sondern nur ein Problem der Vernunft ist, die auf grösstmögliche Vereinfachung und Einheit der Verstandeserkenntniss ausgeht, so ist jene Vielheit der Ideen, die wir bei Plato finden, bei Kant unmöglich. Die Dreizahl der Ideen bei Kant entspricht den drei Modis des Vernunftschlusses und fällt schliessich mit der höchsten Idee, der der Gottheit zur Einheit zusammen, wie wir auch Plato's Ideenlehre in der Idee des Guten, Gottes gipfeln sahen. Die Gottesidee ist bei Plato „die letzte im Erkennbaren“; bei Kant, wie die beiden anderen Ideen, ohne Fähigkeit erkannt zu werden, sondern einzig und allein vorausgesetzte höchste Einheit. —

Vergleichen wir demnächst bei Beiden das Verhältniss der Ideen unter einander und zur höchsten, zur Idee Gottes, so haben wir schon bei der Darlegung der platonischen Ideenlehre auf die Schwierigkeit, wie dies Verhältniss zu denken sei, hingewiesen. Die Ideen stehen

bei Plato neben einander, unabhängig, sich selbst genügend neben der der Gottheit, die als höchste Idee des Systems auch Idee ist, zur Gattung mitgehört. Ferner sahen wir, dass von Plato, wohl aus der eben berührten Ursache, für ein System der Ideen wenig gethan war, und dass als leitender Grundsatz bei der Aufstellung eines solchen die grössere oder geringere logische Allgemeinheit der Idee massgebend sein müsse. Die kantischen Ideen, sie jedoch nur Produkte, Probleme unserer Vernunft sind, haben wir in einem Systeme, dessen Spitze die theologische Idee, die der Gottheit ist, das angenommene oberste Weltprincip, die einige, allgenügsame, vollkommene Ursache aller kosmologischen Reihen; die zweite ist die kosmologische Idee, die Welt als Inbegriff aller Erscheinungen; die dritte die der Seele, des denkenden Subjects. Die kantischen Ideen sind, da sie das Unbedingte sein sollen, durchaus einander nebengeordnet, genau wie die platonischen Ideen; dies ist das erste Postulat sowohl Plato's wie Kants, und das Gegentheil würde ihre vorausgesetzte Unbedingtheit in Frage stellen. Da wir aber über ihr Wesen und ihre Eigenschaften ausserhalb unserer Vernunft nichts auszumachen vermögen, mithin auch nicht über ihr reelles Verhältniss zu einander, so hat schliesslich auch die Gottesidee eine nur von uns vorausgesetzte Suprematie über die andere, ihre Herrschaft wie ihr Sein ist rein formal, logisch, was jedoch ihren Nutzen betreffs unserer Erkenntniss nicht schädigt. —

Was schliesslich das Verhältniss der Idee zu den Dingen der Erscheinungswelt angeht, so war für Plato die Welt der Abdruck der Idee in der Materie, die objectivirte Idee, ein Erzeugniss derselben; die Idee wirkt schaffend, constitutiv. Dies lässt sich von der kantischen Idee in keiner Weise aussagen; sie ist nur für die Einheit unserer Erkenntniss a n g e n o m m e n, selbst ein Erzeugniss unserer Vernunft, ohne dass das Verhältniss, in das wir sie zu den Verstandesbegriffen und damit

mittelbar zu den Dingen setzen, als das wirkliche angenommen werden darf, da wir ja weder die Idee, noch die Dinge an sich zu erkennen vermögen, ausserdem auch Idee und Ding nichts mit einander, ohne das Medium des Verstandes, zu schaffen haben. Die Idee soll nach Kant nur der Leitstern sein, auf welchen hin sich alle Erkenntniss richten und sammeln soll; das Wirken derselben ist nur ein regulatives, ein ordnendes, aber auch nicht der Dinge an sich, nicht unserer Anschauung von den Dingen wie sie uns erscheinen, sondern der Begriffe des Verstandes. Während daher die platonische Idee schaffend, mit schöpferischer Kraft unter den Dingen auftritt und darin ihre hohe Bedeutung für unsere Erkenntniss hat, ist mit der kantischen Idee keine Erweiterung unserer Erkenntniss, keine Einsicht in das Wesen der Dinge und ihre Entstehung gewonnen, sondern nur ein Werkzeug, ein Canon zur Systematisirung der Erfahrung.— Bei Plato entsprach der Idee kein Ding vollständig, bei Kant entspricht ihr gar kein Ding. Bei jenem liegt der Grund in dem Widerstande, den die Materie wegen ihrer Undurchdringlichkeit der Idee leistet; bei diesem in dem Wesen der Idee als Vernunftdinge, weil die Idee Kants transscendent ist und über alle Erfahrung, die allein von den Dingen uns zukommt, hinausgeht, weil sie als Vernunftding das Unbedingte ist, das ja in der Erfahrungswelt nirgends existirt, nirgends aufgewiesen werden kann. Mit diesem Verhältniss hängt dann umgekehrt die Erkennbarkeit der Dinge vermittelst der Idee zusammen. So weit nämlich bei Plato die Idee sich, ungestört und ungehindert von der Materie, in ihr ausprägen, zur Erscheinung und Verkörperung gelangen kann, ist auch das Ding erkennbar und ist. Dagegen hat bei Kant die Idee weder constitutiv, noch regulativ mit den Dingen selbst zu thun, sondern dies ist allein die Sinnlichkeit, die Receptivität, die aber obenein auch nicht die Dinge

an sich wahrnimmt, sondern nur wie sie uns erscheinen. Kants Idee verleiht den Dingen weder Sein noch die Fähigkeit, erkannt zu werden. —

Wenn wir nun schliesslich das gewonnene Resultat unserer Vergleichung zusammenfassen, so stellt sich im Allgemeinen ein bedeutender Unterschied zwischen platonischer und kantischer Idee heraus.

1. Obgleich weder Plato's noch Kant's Idee mit den Sinnen wahrgenommen werden können, sondern sich jeder Wahrnehmung durch dieselben entziehen und nur mit der Vernunft zu erfassen sind, besitzt die platonische noch ein Sein ausserhalb unsers Denkens, ist objectiv, während die kantische einzig und allein von unserm Denken vorausgesetzt ist, ein durchaus nur subjectives Sein hat. Daher kann

2. der kantischen Idee kein Ding, keine Erscheinung entsprechen, wohl aber der platonischen; und wenn dies in nur unvollkommener Weise statt hat, so ist der Grund dafür nicht sowohl in der Idee zu suchen, als in der Unfähigkeit und dem Widerstande der Materie, die Idee im Dinge zur vollkommenen Ausprägung gelangen zu lassen. Und selbst angenommen, dass ein der kantischen Idee entsprechendes Object vorhanden wäre, so wäre dasselbe wegen der Stellung, die wir nach Kant mit unserm Erkenntnissvermögen der Welt der Erscheinungen gegenüber einnehmen, nicht aufzuweisen. Da somit die Idee Kants sich rein auf das Gebiet des Denkens, der Vernunft beschränkt und diese eine grösstmögliche Einheit zu erzielen zur Aufgabe hat, so ist

3. die Vielheit und unbegrenzte Menge der platonischen Ideen für Kant unmöglich, und es erscheint jene Dreizahl von Ideen nach Maassgabe der Operation, durch welche allein unsere Vernunft zu ihnen gelangt und gelangen kann.

4. Wenn bei Plato die Idee einzig und allein Wissen gewährte, haben wir auf der andern Seite von der

kantischen durchaus keine Erweiterung desselben zu erwarten, wie nützlich sie auch für die Einheit innerhalb unsers Wissens ist. Die platonische Idee ist darum regulativ, weil sie auch constitutiv ist. Die kantische wird von unserer Vernunft vorausgesetzt, aber nur als regulativ, weil ihr, als allein auf dem Gebiete der Vernunft existirend, keine andere Thätigkeit übrig bleibt.

5. Obgleich durch Vernunftschlüsse gewonnen, sind die kantischen Ideen doch theoretisch unbeweisbar, wenn auch Postulate der praktischen Vernunft. Plato hingegen hat die Existenz seiner Idee aus der Voraussetzung, dass es ein Wissen und ein ihm entsprechendes Sein geben müsse, objectiv darzuthun versucht.

6. Der einzige, aber für uns wesentliche Berührungspunkt, in dem sowohl Kants Idee als die Platos zusammentreffen, liegt auf dem Gebiete der Moral, in der Ethik, wie überhaupt dieselbe die Hauptseite beider Philosophen ist. Die höchste Idee ist die Gottheit, und ihr möglichst ähnlich zu werden, soll das Ziel jedes Menschen sein; sie ist der uns so nothwendige Leitstern, das Postulat für alle Sittlichkeit, und hier, auf ethischem Gebiete, findet die kantische Idee ihre Objectivität, die ihr, ungleich der platonischen, bisher nicht zugestanden werden konnte.

7. Es lässt sich somit die kantische Ideenlehre wohl als die um eine Stufe gehobene Ideenlehre Plato's bezeichnen, ohne dass es jedoch Kant ebensowenig wie Plato geglückt wäre, die Aufgabe aller Philosophie zu lösen, den Gegensatz zwischen Sein und Denken, zwischen Object und Subject der Versöhnung entgegenzuführen.

Verbesserung.

S. 21 Zeile 16 v. u. ist „suchen“ zu streichen.